46e ANNEE (5e SÉRIE) N° 20 16 MAI 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 4, du 5 avril)

Actes de S. S. Pie XI

I. Lettre apostolique *Caritatem decet*, du 4 mars 1929, aux archevêques et évêques de Tchécoslovaquie, pour le millénaire de S. Wenceslas, duc de Bohême (tué pour la foi le 28 septembre 936).

II. Constitutions apostoliques. — 1° 3 février 1928. Le Vicariat apostolique d'*Antofagasta* (Chili) est supprimé et remplacé par le nouveau diocèse du même nom, suffragant de Santiago. — 2° 2 avril 1928. Erection de la Préfecture apost. « *du fleuve Magdalena* » (Colombie), constituée par des territoires enlevés aux diocèses de Nueva Pamplona, de Socorro et de Santa Marta, et confiée aux Jésuites. Résidence à Porto Wilches. — 3° 12 janvier 1929. La ville de *La Spezia* et neuf paroisses des environs sont détachées du diocèse de Luni-Sarzana (province de Gênes) et érigées en nouveau diocèse de La Spezia, suffragant de Gênes. Et comme ce nouveau siège est uni à ceux de Luni-Sarzana et Brugnato, l'évêque de La Spezia (siège de la Curie) aura trois prises de possession à faire, trois résidences épiscopales, trois Chapitres (qui se réuniront à La Spezia quand il faudra nommer un Vicaire capitulaire).

III. Lettres apostoliques. — 1° 13 juillet 1928. La cathédrale de Larino (Italie du Sud) est érigée en basilique mineure. — 2° 18 juillet 1928. Erection de la Mission de *Cuttack* (Indes anglaises), constituée par un territoire enlevé au diocèse de Vizagapatam et confiée aux Lazaristes de Madrid. — 3° 11 mars 1929. La Palestine, la Transjordanie et l'île de Chypre sont enlevées à la Délégation apostolique de Syrie et passent à celle d'Egypte.

S. Cong. pour l'Eglise Orientale

1er mars 1929. — Décret (huit pages des *Acta*) pour régler l'administration spirituelle des Grecs-Ruthènes établis aux Etats-Unis : évêques, clergé, fidèles, mariages entre fidèles de rites différents.

S. C. des Religieux

12 juin 1928. — Approbation pour sept ans : les Sœurs Franciscaines de N.-D. du Temple (diocèse de Limoges) ; — les Sœurs Dominicaines de Sainte Catherine de Ricci (diocèse d'Albany, Etats-Unis) ; — les Sœurs Dominicaines de Nouvelle-Galles du Sud (diocèse de Maitland, Australie) ; — le Tiers Ordre régulier de S. François d'Assise (diocèse d'Albi).

10 juillet. — Approbation pour sept ans : les Sœurs de la Compassion Servantes de Marie (diocèse de Castellammare di Stabia, Italie du Sud) ; — les Sœurs Franciscaines de S. Joseph (diocèse de Buffalo, (Etats-Unis) ; — les Servantes de la Charité (diocèse de Côme) ; — les Filles du Divin Sauveur (archidiocèse de Vienne) ; — les Sœurs du Bon Sauveur (diocèse de Bayeux).

Approbation définitive : les Sœurs de la Sainte Famille du Sacré-Cœur (archidiocèse de Paris).

30 juillet. — Approbation pour sept ans : les Sœurs de S. Jean de Dieu (diocèse de Ferns, Irlande) ; — les Sœurs de la Sainte Famille de la Délivrande (diocèse de Bayeux) ; — les Sœurs de la Miséricorde de S. Charles Borromée (diocèse de Breslau) ; — les Sœurs du T. S. Sacrement (diocèse de Lafayette, Louisiane).

Approbation définitive : les Sœurs réparatrices du Sacré-Cœur de Jésus (archidiocèse de Naples).

10 décembre. — Approbation pour sept ans : les Filles de la Miséricorde et de la Croix (archidiocèse de Palerme).

Approbation définitive : les Sœurs Tertiaires Dominicaines de Sainte Catherine de Sienne (diocèse de Louisville, Etats-Unis).

21 janvier 1929. — Approbation pour sept ans : les Sœurs des Anges Gardiens (diocèse de Victoria, Australie) ; — les Sœurs de la Providence (diocèse de Gap) ; — les Frères de la Sainte Famille (diocèse de Belley).

Approbation définitive : les Sœurs de S. Philippe Néri (diocèse de Barcelone).

S. C. des Rites

1° 3 mars 1929, *Florence.* — Approbation de deux miracles pour la béatification de sœur Thérèse-Marguerite Redi du Sacré-Cœur de Jésus, carmélite du monastère de Florence (née en 1737, morte dans sa 23e année ; héroïcité des vertus déclarée en 1839).

2° 19 mars 1929, *Turin.* — Approbation de deux miracles pour la béatification de don Bosco.

Sacrée Pénitencerie

Les *Acta* publient le décret du 8 mars 1929 que nous avons déjà donné et commenté à la p. 243.

Sacrée Rote Romaine

Le sieur François Winspeare, fils du baron David et de Marie Caracciolo di Torella, est cité devant la Rote pour le 4 juin 1929 dans le procès en nullité de son mariage avec la demoiselle Fischer.

Commission Pontificale d'interprétation du Code

12 mars 1929.

RESPONSA AD PROPOSITA DUBIA

Emi Patres Pontificiæ Commissionis ad Codicis canones authentice interpretandos, propositis in plenario cœtu quæ sequuntur dubiis, responderi mandarunt ut infra ad singula :

I. — De sacris benedictionibus

D. An verba *ritibus ab Ecclesia præscriptis,* de quibus in canone 349 § 1 n. 1, ita intelligenda sint ut Episcopi in sacris benedictionibus prohibeantur solo crucis signo uti, quum peculiaris formula in libris liturgicis non præscribitur.

R. *Negative.*

II. — De impedimento publicæ honestatis

D. An vi canonis 1078 ex solo actu, ut aiunt, civili inter eos, de quibus in canone 1099 § 1, independenter a cohabitatione oriatur impedimentum publicæ honestatis.

R. *Negative.*

III. — De dispensatione ab abstinentia et jejunio

D. An *magnus populi concursus,* de quo in canone 1245 § 2, habeatur etiam per extraordinarium concursum fidelium unius tantum parœciæ ad festum in ecclesia celebrandum.

R. *Affirmative.*

IV. — De positionibus seu articulis argumentorum

D. An secundum canonem 1761 § 1 servari possit praxis, vi cujus judex cum altera parte communicare solet positiones seu articulos argumentorum, super quibus testes sunt examinandi, ut interrogatorium conficiat exhibeatque judici.

R. *Affirmative,* remoto tamen subornationis periculo.

V. — De jure accusandi matrimonium

D. Utrum vox *impedimenti* canonis 1971 § 1 n. 1 intelligenda sit tantum de impedimentis proprie dictis (cann. 1067-1080), an etiam de impedimentis improprie dictis matrimonium dirimentibus (cann. 1081-1103).

R. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Datum Romæ, die 12 mensis martii anno 1929.

P. Card. Gasparri, *Præses.*
Joseph Bruno, *Secretarius.*

Remarques

I. — Nous avons eu déjà plusieurs fois l'occasion de nous occuper des termes du can. 349, § 1, n. 1, *ritibus ab Ecclesia præscriptis,* à propos des privilèges des évêques, et que vise la présente réponse de la Commission. (Cf. *Ami* 1925, p. 645-647; 1928, p. 619).

A la différence des cardinaux, qui peuvent donner aux objets cités au can. 239, n. 5, croix, rosaires, etc., bénédictions et indulgences par un seul signe de croix, et accorder d'autres indulgences, spécifiées au même canon, n. 6, dans des conditions particulières, les évêques, qui reçoivent les mêmes concessions, doivent procéder *ritibus ab Ecclesia præscriptis.* Nous avons expliqué ces termes, d'accord avec les commentateurs qui ont traité la question, en disant que si, pour les objets à bénir, une formule spéciale de bénédiction existait, les cardinaux en étaient dispensés, mais non pas les évêques : ces derniers devaient user de cette formule particulière,

Sans doute la présence de ces termes : « *d'après les rites prescrits par l'Eglise,* » a-t-elle suggéré à quelque lecteur ou commentateur du can. 349, § 1, n. 1, la singulière idée que du moment que les évêques devaient user de ces rites obligatoires, ils ne pouvaient pas accorder les bénédictions pour lesquelles des rites spéciaux, une formule précise, n'existaient pas.

C'est ce qui ressort de la question, telle qu'elle est posée, que la Commission a résolue par la négative : « Les mots : *avec les rites prescrits par l'Eglise,* du can. 349, § 1, n. 1, doivent-ils être compris de telle sorte que, dans les bénédictions sacrées, les évêques sont empêchés de se servir du seul signe de croix, lorsqu'une formule spéciale de bénédiction N'EST PAS prescrite par les livres liturgiques ? »

D'après cette réponse, les évêques peuvent donc bénir et indulgencier les objets par un seul signe de croix, lorsqu'aucune formule spéciale pour bénir et indulgencier de tels objets n'est prescrite.

II. — Le simple mariage civil, pour ceux qui sont astreints à la forme de la célébration du mariage prévue et exigée par les can. 1094 et suiv., produit-il l'empêchement d'honnêteté publique, par lui-même, et sans la cohabitation pseudo-matrimoniale subséquente ?

La Commission répond : *Non.*

C'était là l'opinion de la très grande majorité des commentateurs, qui s'appuyaient généralement sur deux motifs : — le mariage dit civil n'a aucune forme ou apparence d'un mariage véritable, ce n'est que fort improprement, non sans abus de termes, que dans le langage courant on l'appelle mariage ; les termes légaux qui l'emploient, se réfèrent à cette façon vicieuse de parler, en usant de l'expression *ut aiunt ;* — enfin, lorsque le Code veut parler du prétendu mariage civil, il nomme en toutes lettres, de façon expresse et précise, cette formalité civile, comme aux can. 188, n. 5 ; 646, § 1, n. 3 ; 985, n. 3; 1075, n. 1 ; 2356 ; 2388, § 1.

Ainsi tenaient : Arregui, *Summar. theol. moral.*, ed. 4a, n. 773, p. 498 ; Ferreres, *Derecho sacramental.*, ed. 3a, n. 631, etc., Cappello, *De matrimon.*, n. 543; Vidal, *Jus canon.*, t. v, n. 377 ; De Smet, *De sponsal. et matrim.*, ed. 4a, n. 627 ; Chelodi, *Jus matrim.*, n. 104 ; Farrugia, *De matrim.*, n. 212.

Seuls, Noldin, *De sacrament.*, n. 579, et Creusen, dans Vermeersch-Creusen, *Sum. nov. jur.*,

n. 440, et *Epitome jur. can.*, t. II, 2a ed., n. 361, professaient l'opinion contraire. Encore la position du P. Creusen était-elle particulière. Bien qu'il semblât réellement renoncer à la doctrine commune depuis le décret de la S. C. du Concile des 13-17 mars 1879, il ne concevait pas le mariage civil sans le concubinat public ou notoire d'où découlait l'empêchement du can. 1078, contrairement à Ferreres, qui notait justement que le mariage dit civil pouvait parfaitement exister sans le fait du concubinat, surtout public ou notoire. Il est vrai, cependant, que *de fait*, le plus souvent, ce mariage ne va pas sans le concubinat, et sans en faire fortement présumer l'existence.

Il faut remarquer les deux restrictions apposées par la question même que résout la Commission :

1° Il s'agit du seul acte civil. Si la communauté de vie, ou les relations qui constituent le concubinat public ou notoire s'y ajoutent, il y aura empêchement.

2° Pour ceux qui sont soumis, de par le can. 1099 § 1, à la forme de célébration du mariage rendue nécessaire par les can. 1094 et suivants. Pour les autres, non astreints à cette forme de célébration, l'acte civil a figure de mariage, même s'il conduit en réalité à un mariage nul, et il y aura par conséquent, pour eux, empêchement, même sans la communauté de vie subséquente.

III. — Le can. 1245 § 2 permet à l'Ordinaire du lieu, dans le cas particulier de grand concours de peuple (cf. *Ami* 1928, p. 793-95), de dispenser et du jeûne et de l'abstinence tout son diocèse aussi bien qu'un lieu de son territoire.

La présente réponse de la Commission détermine que ce grand concours de peuple peut fort bien, pour donner occasion à la dispense, n'être constitué que par l'affluence extraordinaire des fidèles d'une seule paroisse, produite par une fête célébrée à l'église, sans qu'il soit nécessaire que des étrangers à la paroisse s'y unissent.

IV. — Lorsque, dans un procès ecclésiastique, il est admis que la preuve se fasse par témoins, les parties doivent donner au juge la liste des témoins qu'ils désirent voir examiner par le tribunal.

En même temps que cette liste, ils remettent au juge l'énoncé des points sur lesquels ils veulent que les témoins désignés soient interrogés (cf. can. 1761, § 1). C'est l'énoncé de ces points qu'on appelle *articuli*, ou *positiones* (cf. can. 1745, § 1).

La réponse de la Commission précise que lorsque le juge a reçu d'une partie ces *articles* ou *positions*, il peut les communiquer à la partie adverse, afin que celle-ci rédige à son tour son propre interrogatoire et le remette au juge. Mais cette pratique n'est admise que si le danger de la subornation des témoins ou n'existe pas, ou est efficacement écartée de quelque manière. En règle générale, ce danger ne paraît pas devoir être accentué par cette pratique de communiquer ces pièces.

V. — La nullité d'un mariage est invoquée en raison d'un empêchement dont il n'a pas été donné dispense, et qui par conséquent a fait obstacle à la conclusion valide du mariage.

Ceci étant, le can. 1971 § 1 déclare que cette nullité peut être demandée, en premier lieu, par les conjoints, *sauf s'ils sont eux-mêmes la cause de* L'EMPÊCHEMENT *invoqué qui a rendu le mariage nul.*

Que signifie ici le mot *empêchement ?* Faut-il l'entendre au sens strict seulement, et comme désignant les vrais empêchements, dont parlent les can. 1067-1080 : âge, impuissance, lien, disparité du culte, ordre sacré, vœu solennel, rapt, crime, parenté, affinité, honnêteté publique, et adoption s'il y a lieu ?

Signifie-t-il de plus, pris alors dans le sens absolument large, tous les autres chefs de nullité, ceux qui, n'étant pas à proprement parler des empêchements, peuvent cependant conduire à une nullité : les défauts divers de consentement, le défaut de la science des choses matrimoniales, l'erreur, la violence, la contrainte, l'insuffisance de l'expression du consentement, le manque de forme de célébration, toutes choses dont s'occupent les can. 1081-1103 ?

Il faut répondre *non* à la première question, et *oui* à la seconde : le terme empêchement, au can. 1971, § 1, n. 1, signifie *toute cause d'où provient la nullité.*

Commission Pontificale pour la Russie

Cette Commission fait savoir que dans le texte de son *Monitum* du 12 janvier dernier, il faut ainsi compléter le texte des *Acta (Ami*, p. 168, 1re col., 6e ligne) : « Ordinarii locorum monentur ut, *quotiescumque de clericis agatur sive sacerdotes sint sive solummodo diaconi,* singulos casus huic Pontificiæ Commissioni... »

La correction est d'importance.

On complètera donc ainsi notre commentaire *(loc. cit.*, 6e ligne du 4e alinéa) : « Pour empêcher cette facilité excessive, le Saint-Siège prescrit à ces Ordinaires de n'admettre aucune demande d'abjuration et de profession de foi pour le for externe, *lorsqu'il s'agira de prêtres ou de diacres,* sans avoir soumis chaque cas particulier à la Commission Pontificale, ou bien au légat du Saint-Siège, s'il y en a dans le pays. »

« Diarium » de la Cour Romaine

Le samedi 9 mars, le Saint-Père a reçu en audience le Corps diplomatique, qui lui a présenté ses remerciements pour les communications faites par le Cardinal Secrétaire d'Etat, le 7 février, au sujet des accords qui devaient être signés au Latran le 11 février entre le Saint-Siège et l'Italie.

A l'adresse du Doyen du Corps diplomatique le Saint-Père a répondu par le discours suivant (le texte est en français dans les *Acta)* :

Voilà une magnifique audience — une audience, Nous n'hésitons pas à le dire — qui dépasse en grandeur et en importance toutes les autres.

Ce n'est pas un compliment, chers Messieurs, c'est

à un certain point de vue — un point de vue réel et positif — que votre visite collective est vraiment la plus grande et la plus importante qu'on puisse Nous faire. Et ce point de vue c'est vous qui Nous le donnez.

Car ce n'est pas seulement vos estimées et aimables personnes que Nous voyons. Derrière chacun de vous, Nous ne pouvons pas Nous empêcher d'apercevoir vos respectifs souverains, vos présidents, régents, chefs d'Etat, quel que soit le nom dont on les appelle ; et avec eux vos gouvernements, vos peuples, vos pays tout entiers, tous ensemble : une vision d'une grandeur vraiment apocalyptique, d'une étendue mondiale ; *visionem magnam,* vision grande !

Et vous venez Nous remercier de quelque chose, qui grâce à vous est devenu plutôt un nouveau titre de Notre reconnaissance envers vous.

En effet, c'est grâce à vous, à vos bons offices, que la communication que par l'intermédiaire de Notre Cardinal Secrétaire d'Etat, Nous avons voulu vous faire concernant les événements qui allaient s'accomplir ; c'est grâce à votre intelligente et bienveillante transmission et interprétation que cette communication Nous a valu les plus réconfortants, comme les plus désirés témoignages de sympathie et d'adhésion de vos Etats et de vos peuples. Adhésion et sympathie qui ne se sont jamais démenties, et même quelquefois se sont accentuées depuis l'année 1870, mais qui, à l'heure présente, à un moment (on peut bien dire à un tournant) si important, de l'histoire du Saint-Siège et de l'Eglise se sont traduites en démonstrations tellement solennelles, tellement grandioses qu'elles ont remplacé et dépassé sans mesure toutes les garanties que Nous aurions pu désirer.

Nous disons les garanties que Nous aurions pu désirer ; parce qu'il y a des garanties que Nous ne pourrions aucunement ni désirer ni accepter.

Voilà une distinction qui a été oubliée par les nombreux dilettanti et amateurs (comme votre éloquent interprète les a appelés) de droit international. Cette distinction revient à celle qui intervient entre garanties juridiques et garanties morales.

La garantie juridique est celle que l'ancien et solennel langage du droit traduit par *défense, tutelle — defensio, tutela. Defensio...* défense contre l'ennemi ou contre l'insolvable. Contre l'ennemi ? Mais Nous ne sommes l'ennemi de personne, et Nous ne croyons avoir d'autre ennemi que les ennemis de la vérité et du bien. Défense contre l'insolvable ? Mais Nous avons cru et croyons à la loyauté et à la persévérante bonne volonté de ceux qui se sont montrés prêts et désireux de traiter.

Sinon défense, tutelle ? Mais encore moins pourrions-Nous l'accepter : c'est l'Apôtre S. Paul qui dit que même le riche héritier *nihil differt a servo... quam diu sub tutoribus est.* (Gal., IV, 2). Et soit défense, soit tutelle, comment pourrions-Nous imposer à d'autres de tels soucis et de telles responsabilités ?

Mais si on ne peut parler de garanties juridiques on peut bien parler de garanties morales.

Telle est, et magnifique dans son genre, la garantie (on peut bien l'appeler aussi garantie diplomatique) que vous représentez, chers Messieurs, que vous formez, et que votre éloquent interprète a si opportunément rappelée, si lumineusement mise en relief, dans toute la portée et toute la force de sa signification.

Il y en a une autre qui continue depuis le onze février à remplir les pays et le monde entier. C'est ce grand, incomparable (et peut-être jusqu'ici jamais vérifié) plébiscite, non seulement d'Italie, mais de toutes les parties du monde. Il n'y a dans ces mots aucune exagération : Nous venons de recevoir lettres et dépêches non seulement de toutes les villes et villages d'Italie, non seulement de toutes les villes et de bien des villages de tous les pays d'Europe, mais aussi des deux Amériques, des Indes, de la Chine, du Japon, de l'Australie, de la Nouvelle Zélande, du nord, du centre et du sud de l'Afrique, de l'Alaska, du Mackenzie, de l'Hudson comme s'il s'agissait partout d'un événement local. Fait vraiment impressionnant, et qui Nous autorise à dire que non seulement le peuple, tout le peuple d'Italie, mais que les peuples du monde entier sont avec Nous ; un vrai plébiscite, non seulement national mais mondial. Voilà la garantie la plus imposante qu'on puisse penser et imaginer. Dans ce vaste et immense plébiscite Nous ne pouvons pas ne pas saisir et relever quelques voix qui Nous ont profondément ému. C'est d'abord la voix du petit nombre de survivants, dans vos différents pays, parmi les braves qui, pendant des années, en esprit de foi catholique, ont mis leur vie à la disposition et à la défense du Saint-Siège. Vous leur direz, à ces braves, que le Saint-Père a prié et appliqué des Messes pour tous leurs morts, qui sont aussi nos morts, inoubliables.

Une autre voix touchante est celle de ceux qui, surtout d'Italie, Nous ont fait dire : voilà que nous recommençons à faire nos Pâques. C'est toute une direction, toute une grande région qui se révèle : la région des consciences, la direction de la pacification religieuse ; c'est le point de vue le plus élevé, infiniment plus digne de considération, que la pacification civile et politique d'un pays, bien que celle-ci soit à elle seule un grand et inestimable trésor. Cette pensée Nous ramène encore une fois aux belles et chères montagnes de Notre jeunesse. Il faut s'élever pour gagner les plus magnifiques points de vue ; il faut gagner les faîtes, les sommets : de là-haut, on ne voit plus les jolies vallées, les petites pittoresques maisons, les petits clochers pensifs, mais la vision se fait infiniment plus large et bien souvent vraiment sublime.

Nous aussi, au point auquel Nous sommes arrivés, quand Nous pensons à la pacification de tant d'âmes, de tant de consciences, non seulement d'Italie, mais du monde entier, Nous ne pouvons pas ne pas sentir tout le devoir d'en remercier de grand cœur le bon Dieu et tous les hommes qui Nous ont donné le concours de leur bonne volonté en apportant leur contribution — et une contribution qui n'est certes pas indifférente ni de peu de prix — à cette grande œuvre de pacification. Il Nous semble aussi que Nous avons le droit de Nous en réjouir et d'inviter tout le monde à s'en réjouir avec Nous.

Il ne Nous reste, chers Messieurs, qu'à vous donner, comme jadis disait saint Pierre le premier Pape, « ce que Nous avons » (Act., III, 6), Notre bénédiction. Nous la donnons de tout cœur à vos familles, à vos pays, aux peuples et aux gouvernements que vous représentez, et à tout ce que chacun de vous porte dans sa pensée et dans son cœur.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vive discussion au cours d'une réunion de prêtres, au sujet de la *prohibition.*

Les uns affirment que la prohibition répugne au droit naturel.

Les autres font une distinction. La prohibition en vertu d'une loi d'Etat répugne, mais la prohibition pour une ville, un canton ou une province, obtenue par voie de referendum et sanctionnée ensuite par les autorités civiles, ne répugne pas. Dans tout régime démocratique, la minorité doit céder ses idées en face

de la majorité. La prohibition étant demandée par le grand nombre, tous doivent s'y conformer et faire des actes de vertu. Les premiers répondent que la majorité ne peut demander et obtenir, sans immoralité, une mesure qui lèse les droits naturels des individus, ceux-ci fussent-ils le petit nombre à protester.

D'autres enfin font une distinction. Ils admettent la moralité de la prohibition en ce qui concerne les liqueurs alcooliques, whisky, brandy, etc., mais non en ce qui concerne les vins et bières. Ils donnent comme raison que les liqueurs alcooliques sont des poisons pour l'organisme, tandis que les secondes, prises modérément, sont bienfaisantes.

Ne vaut-il pas mieux, pour rester d'accord avec les principes, ne pas réclamer la prohibition, mais prêcher la tempérance ?

R. — Nous accueillons volontiers cette consultation « américaine, » parce qu'elle va nous donner l'occasion de rappeler quelques principes intéressants de morale et de sociologie aux « opinants » de la présente controverse, qui semblent les avoir un peu trop oubliés.

Deux questions sont à résoudre, l'une de droit, l'autre de fait : 1° *En principe,* un Etat, disons un Législateur, a-t-il le droit d'interdire à ses sujets l'usage des boissons fermentées, notamment de l'alcool sous toutes ses formes « potables » de pureté et de mélange ; 2° que penser, *en fait*, de cette prohibition dans un cas particulier donné, v. g. dans le cas actuel des Etats-Unis en Amérique ?

A) Question de droit. — Pour tout esprit un peu instruit de la théorie philosophique générale des lois, la réponse affirmative à la question posée ne peut faire aucun doute. Voici, en raisonnement syllogistique rigoureux, pourquoi : Majeure : L'Etat a le droit d'interdire à ses sujets ce qui peut être abus ou danger public en matière de tempérance ;

Mineure : Or, le libre usage des boissons fermentées peut être abus ou danger public en matière de tempérance ;

Donc, l'Etat a le droit d'interdire à ses sujets l'usage des boissons fermentées, notamment de l'alcool.

La majeure n'est que l'application à une « espèce » particulière, du principe général beaucoup plus large qui s'énonce ainsi : L'Etat (et par Etat nous entendons toujours ici le *Législateur* social), l'Etat, de par son essence et sa définition même, peut légitimement prendre, (dans le cadre toutefois de l'absolu respect dû aux données *primaires* fondamentales de la loi naturelle) toutes mesures nécessaires ou utiles au bien général de la communauté dont il a la charge, et cela par voie de précepte positif ou de prohibition, suivant qu'il s'agit d'une œuvre bonne à prescrire ou d'une œuvre mauvaise à interdire.

On se fait une idée très fausse des pouvoirs de l'Etat quand on s'imagine qu'ils n'ont pour objet que l'ordre purement *matériel* de la vie commune : les édifices publics, les routes, les transports, les aménagements des cours d'eau et les ponts, l'exploitation des richesses nationales (agricoles, minières, maritimes, forestières, etc.), et en général, l'industrie, le commerce, les beaux-arts... dans leurs rapports avec l'intérêt public.

C'est le bien-être, le mieux-être de *tout l'homme*, et non pas seulement de son corps, que la vie sociale, et donc l'Etat doit se proposer comme but primordial de son essentielle raison d'être.

C'est ainsi d'ailleurs que l'ont de tout temps compris, et partout, les législateurs, même, en pays dits peu civilisés. Partout et toujours, la « loi » publique, quoique sous des formes différentes et avec des nuances pratiques très variées, a poursuivi et frappé de ses sanctions certains vices et certains crimes : l'homicide, le vol, l'outrage aux mœurs, etc.

On a beau faire, et répéter — ce qui est parfaitement sot — que tout le rôle de l'Etat est restreint à l'ordre matériel de la cité, qu'il n'a pas à s'occuper des choses d'ordre moral, il s'en occupe pourtant, et fatalement, et Dieu merci ! et c'est contradiction pure que de prétendre qu'il puisse s'en désintéresser.

Que resterait-il, par exemple, de notre Code pénal, si l'on en biffait tous les articles qui, de façon plus ou moins indirecte ou implicite, visent en définitive une vertu morale offensée ?

La justice, au surplus, n'est-elle pas une vertu morale, et tout l'ordre de la vie sociale n'est-il pas fondé avant tout sur la justice ? Et conçoit-on des juges qui banniraient toutes considérations morales de la formation de leurs jugements, du libellé de leurs sentences ?

Mais, ce n'est pas assez que l'ordre moral rentre dans le cadre des préoccupations normales de l'Etat : il y doit occuper la première place, tout comme, dans le composé humain, l'âme l'emporte sur le corps, l'esprit sur la matière. Le règne social de la vertu, et donc de la paix intérieure et de la justice, est par excellence le premier et le plus grand bienfait que les citoyens puissent et doivent attendre de leur groupement collectif.

Telle n'est plus malheureusement la conception que se font pratiquement de leurs droits et de leurs devoirs certains de nos modernes Etats, apostats et athées, qui, avec la foi, ont perdu le sens moral supérieur de leur véritable mission civilisatrice. Sous prétexte de la tolérance qu'ils doivent à la diversité des religions et des philosophies, et soi-disant dans l'intérêt (combien mal entendu !) de la paix publique, ils font profession de n'avoir ni religion ni philosophie aucune. L'on sait pourtant avec quelles pompes solennelles, religieuses à leur manière, ils ont substitué au culte de Dieu le culte de la raison pure, de la science, du progrès indéfini, le culte matériel enfin de l'humanité sans Dieu et par là-même sans morale.

Ils n'ont souci d'aucune philosophie ??... Qu'est-ce donc que leur théorie de l'athéisme politique, de la neutralité confessionnelle, de la laïcité, leur théorie d'hostilité persécutrice, malveillante au moins, contre l'Eglise et les Congrégations reli-

gieuses, leur théorie sur l'éducation « nationale » des enfants, leur stratégie maçonnique etc., qu'est-ce donc que tout cela, sinon de la philosophie, de la pire sans doute, mais enfin de la philosophie, leur philosophie ? Quoi qu'ils s'en défendent, c'est sous l'inspiration d'une philosophie, la leur, qu'ils font la guerre à Dieu, au catholicisme, à la morale chrétienne ; c'est l'évidence même. Tant il est vrai que l'homme politique ne cesse pas d'être homme, et qu'il n'y a pas de gouvernement possible qui ne soit gouvernement d'idées et de morale.

Cette thèse, vraie dans l'ordre purement naturel, l'est aussi, et à fortiori dans le cadre surnaturel des sociétés chrétiennes. Mais alors, dans quelle mesure l'Etat a-t-il le devoir de coopérer avec l'Eglise à la sauvegarde publique de la morale intégrale, c'est-à-dire chrétienne, c'est là un autre problème, dont la discussion n'importe pas à la solution de celui qui nous est ici proposé. Laissons-le donc, pour nous en tenir au cas purement naturel (extra-confessionnel) de la « prohibition. »

Tout homme de bon sens doit conclure, avec l'unanimité des Scolastiques, que, si l'Etat a en principe charge de veiller, sous réserve des précisions que nous formulerons tout à l'heure, au bon ordre public de la morale, cette vigilance peut et doit porter tout d'abord sur les vertus cardinales qui en sont comme l'ossature et le fondement, soit en imposant certains actes vertueux conformes, soit en interdisant certaines pratiques vicieuses qui les violent. Pour la vertu de justice, on en convient, et rien n'est plus incontestable. Pourquoi donc n'en serait-il pas de même pour la vertu de tempérance, régulatrice elle aussi, dans son ordre matériel, de la bonne conduite normale de la vie humaine ? Ecoutons là-dessus ce que dit Suarez dans son traité *de Legibus* que d'aucuns considèrent comme son chef-d'œuvre :

« Ille actus virtutis potest esse materia legis humanæ qui ad bonum finem talis legis moraliter necessarius, et ad commune bonum valde utilis, et communitati hominum eorumque ordinariæ facultati accommodatus sit ; has enim conditiones diximus esse necessarias ad legem, et ideo ab illis etiam sumenda est regula materiæ humanæ ac civilis legis.

« Idemque cum proportione dicendum est de prohibitione vitiorum ; illa enim vetanda sunt per civilem legem quæ communitati humanæ noxia sunt, et cum morali utilitate reipublicæ prohiberi possunt et puniri.

« Temperantia vero est necessaria, ne natura ipsa nimium corrumpatur, aut conservatio vel propagatio ejus impediatur ; cujus rei cura etiam spectat ad leges civiles. Et hac ratione prohibent ac puniunt leges civiles vitia contra naturam. Possunt etiam prohibere nimium abusum ciborum, vel eis mensuram et modum ponere. » *(De Legibus,* l. III, c. 12).

Tout cela comme déduction logique immédiate du principe général que nous avons développé, et que Suarez résume ainsi :

« Potestas legislativa civitatis non potest assequi finem suum, nisi in materia omnium virtutum præcipiat. Finis enim juris civilis est felicitas vera naturalis politicæ civitatis ; hæc autem obtineri non potest sine observantia omnium virtutum moralium ; ergo in omnibus potest præcipere jus civile. » *(De Leg.*, ibid.).

Nous parlons à des prêtres : il n'était donc pas inutile d'alléguer l'autorité de Suarez, qui n'est d'ailleurs ici que l'écho de l'enseignement commun de la théologie catholique.

Et voilà, pensons-nous, notre majeure démontrée. Passons à la mineure.

Inutile de s'attarder à la prouver en forme. Personne n'en doute. Elle s'impose hélas ! par trop de preuves expérimentales, à la constatation universelle. Nous entendons bien qu'il ne faut pas confondre usage raisonnable et abus, et là-dessus nous reviendrons ; mais qui comptera les innombrables victimes de l'alcool et des boissons fermentées ? Impossible d'approuver les méfaits de l'alcoolisme : on ne peut que les *tolérer* ou les *prohiber*. Qu'il y ait lieu pour le législateur d'hésiter entre ces deux attitudes, et de s'en tenir à la première, si là est le *minus malum*, c'est entendu. Mais ce qui doit être entendu aussi, c'est son plein droit d'intervenir par voie législative, quand il y a abus *(majus malum)* dans le fait ou danger grave d'intempérance publique.

Les prêtres dont parle notre consultant ont donc eu tort de considérer la « prohibition » américaine comme un abus de pouvoir chez le législateur, et tort aussi de la tenir en principe pour opposée au droit naturel. Bien au contraire, nous l'avons longuement expliqué, rien n'est plus conforme au droit social naturel que l'emploi, par l'autorité civile, des moyens susceptibles de favoriser les œuvres publiques de vertu, et notamment de la tempérance, ou d'extirper légalement les vices qui les outragent et compromettent par là-même le bien général de la communauté.

Peut-être ces confrères ont-ils simplement voulu dire que la prohibition est contraire au droit naturel, en ce sens qu'elle restreint le droit naturel primitif des individus au plein exercice de leur liberté. Mais, alors, ils n'ont pas réfléchi à ceci, que leur objection atteint et anéantit à priori toute loi quelconque, la loi étant par nature une restriction de la liberté individuelle, un sacrifice et une gêne imposés aux citoyens dans l'intérêt global de la société, intérêt d'ailleurs dont chacun peut, sous une autre forme, plus ou moins indirecte, tirer son profit particulier.

Il n'y a d'illicite absolument que ce qui est contraire aux principes *primaires* fondamentaux du droit naturel, dont nous avons un abrégé dans le Décalogue. Pour tout le reste, à mesure qu'on s'éloigne de ces données primaires précises, le droit de nature se fait de plus en plus vague, laissant à l'intervention des législations humaines positives le soin d'en fixer les déterminations socialement nécessaires ; et, encore une fois, ces déterminations législatives, loin de contredire le droit naturel, en sont au contraire la confirmation et le complément.

B) Question de fait. — Voici donc résolue, au point de vue des principes juridiques, la question de la prohibition. Tout autre est le problème de son *opportunité :* c'est seulement sur ce terrain-là qu'il y avait lieu d'engager la controverse, spéculative toutefois et sans préjudice de la conclusion pratique qui s'impose présentement, comme nous le verrons, aux Etats-Unis.

Pour être de tout point correcte, *ordinatio rationis,* comme dit S. Thomas, la loi, en plus de sa caractéristique essentielle qui est de procurer le bien de la société, doit présenter cette qualité ou condition, d'être *praticable*.

Sur le premier point (*majus bonum* ou *minus malum*), nous l'avons donné à entendre, il peut arriver que le législateur se trouve embarrassé, comme, par exemple, dans le cas présent. C'est un bien, assurément, que de forcer les citoyens à pratiquer la vertu de tempérance, à titre de vertu d'abord, et d'hygiène ensuite. Mais c'est un mal que de prendre une mesure, bonne en soi, qui aura pour conséquence des révoltes, des troubles sociaux, dont pourra se trouver gravement atteint le bon ordre de la paix publique. Où est alors le *majus bonum;* ou plutôt, ce qui est en somme équivalent, le *minus malum :* tolérer l'alcoolisme, ou imposer une lourde privation à une masse de braves gens, qui usent avec parfaite tempérance, sans abus ni danger aucun, des boissons fermentées ? Nous ne pouvons que suggérer en deux mots les raisons du terrible doute, faute d'espace pour les présenter avec tout le développement qu'on peut aisément sous-entendre.

Le législateur a qualité et autorité pour trancher le doute et imposer aux citoyens sa solution : c'est ce qu'il fait couramment, ainsi qu'on peut s'en rendre compte en se référant aux discussions parlementaires où l'on sait qu'il n'est guère de lois définitivement promulguées qui n'aient été précédées, dans les milieux législatifs, du choc, souvent violent, d'opinions en sens contraires.

Mais il ne suffit pas que le législateur ait conscience d'avoir très sagement résolu le *dubium* et mis sur pied une formule législative excellente. Il a le devoir de se demander si sa loi est praticable, si et comment elle sera accueillie, observée par les membres de la communauté. Une loi vouée à l'échec n'est plus une loi, puisqu'alors elle n'excite que la répugnance, la réprobation publique, la révolte, tout au moins la dissimulation et la fraude générale, au lieu de procurer le *bonum communitatis*.

C'est pour parer à cette très fâcheuse éventualité qu'on a institué en certains pays le *referendum,* qui n'est que la « consultation » populaire destinée à éclairer le pouvoir législatif sur les chances que peut avoir sa loi future d'être bien ou mal accueillie par la majorité de la population. On peut discuter sur les avantages et les inconvénients du procédé ; mais là où il est en usage, il apporte pratiquement à la loi un élément puissant de confirmation, en la démontrant praticable, conforme à la volonté prédominante du pays.

Or, en Amérique, la prohibition a été préalablement soumise au *referendum* populaire, qui l'a en grande majorité acceptée ; après quoi, tout doute spéculatif et pratique étant résolu, rien ne manquait à la loi pour être juridiquement correcte et universellement obligatoire.

Là-dessus on objecte : mais, alors, ce sont les majorités qui font la morale ?... — Pas du tout ! La morale, les principes de la morale sont en dehors et au-dessus de la majorité, dont le rôle consiste uniquement à fixer leurs points pratiques d'application à des matières contingentes. Y avait-il lieu de pratiquer en Amérique tel acte de tempérance ? C'est tout ce que la consultation populaire avait à décider, et la majorité a répondu par l'affirmative. Où voit-on là-dedans qu'elle ait fait « la morale » ? Elle n'a pas plus fait de « morale » que les majorités qui élisent le Souverain Pontife, les Supérieurs de Congrégations, les Présidents de république ; pas plus que les majorités parlementaires qui dans leur œuvre législative ne font — ne devraient jamais faire — qu'appliquer les principes généraux de la morale et du droit à des matières ou « espèces » particulières, restées jusque-là à l'état de libre indétermination.

On pourrait objecter encore : Si cette prohibition est si justifiée, comment se fait-il que tant d'autres pays, moraux pourtant, et sages, et très religieux, n'imitent pas l'exemple américain, venu d'ailleurs, on en conviendra, un peu tard, après tant de siècles de haute civilisation ?

La réponse est simple. Les autres pays ont pensé et continueront peut-être de penser que la prohibition « à l'américaine » serait chez eux un plus grand mal que la tolérance des abus de boissons fermentées. Nous ne sommes pas juges de ce qui est le plus grand bien ou le plus grand mal pour nos amis d'Outre-Mer. Nous ne pouvons cependant fermer l'oreille aux échos qui nous rapportent les multiples « inconvénients » occasionnés par la « prohibition » : on boit en cachette, mais on boit autant, sinon plus, que par le passé ; aucuns moyens, même les plus sévères et violents, n'ont pu empêcher le désordre social d'une formidable contrebande, et de très bons esprits se demandent là-bas si l'artifice de la tempérance publique de façade ne dissimule pas le vice croissant des intempérances privées... La vertu n'est pas une plante qui croît, fleurit et porte ses fruits au commandement, sous l'empire de la contrainte : il ne suffit pas de la mettre à l'abri des orages ou des coups de soleil ; il lui faut un terrain bien préparé et les soins d'une culture attentive, prolongée ; et c'est sans doute ce qui explique pourquoi les législateurs, conscients de leur impuissance, ont hésité à commander législativement l'œuvre de vertu, et pourquoi les plus sages d'entre eux se sont appliqués à favoriser indirectement, mais sûrement, son éclosion spontanée en apportant l'assistance de l'autorité pu-

blique à la bonne formation religieuse et morale du peuple.

S'il est juridiquement admissible que les pouvoirs publics déclarent la guerre à l'intempérance, nous pensons, avec notre correspondant, qu'ils feraient beaucoup mieux de viser à en extirper les racines dans l'âme des citoyens par une politique franchement favorable au développement de l'esprit religieux dans la société.

Q. — Pourriez-vous me dire si un Synode n'ayant qu'une seule séance où les prêtres du diocèse peuvent rencontrer leur évêque, est valide ?

R. — La question veut-elle exposer que dans le synode diocésain dont il s'agit, il n'y a eu qu'une seule session de discussion, ou bien que, durant les sessions plus nombreuses, l'évêque n'a paru qu'une fois, et n'a été en contact personnel avec son clergé qu'une seule fois ? Nous l'ignorons. Mais, en tous cas, que le sens de la question soit le premier ou le second, il ne saurait résulter de ces circonstances aucun motif de nullité pour le synode.

Aucune loi, aucun texte, ne règle le nombre de sessions que doit avoir le synode. Et cette particularité est parfaitement compréhensible : on ne saurait prévoir, dans un texte législatif, combien de sessions seront nécessaires pour mener à bien l'œuvre du synode. Le but pour lequel celui-ci a été convoqué peut être atteint en une session ; il peut en exiger dix ou vingt. Le tout dépend de circonstances trop particulières pour que le législateur puisse déterminer sagement, sur le point, quoi que ce soit.

Dans le Pontifical Romain, sous le titre *Ordo ad Synodum*, il est d'abord décrit ce que doit être la session d'ouverture du synode, et à quelles cérémonies et formalités on doit, ou l'on peut, s'y astreindre. C'est une séance préliminaire, d'introduction. Il y a de l'apparat, des avis, des indications générales, des lectures de décrets du concile de Trente, des exhortations, et c'est tout.

Le Pontifical prévoit ensuite les sessions de discussions et de votes, qui sont les sessions laborieuses du synode. Il en marque l'introduction cérémonielle. Puis vient la lecture des constitutions que le synode doit approuver, c'est-à-dire du projet des statuts synodaux à émettre. Le tout se termine, après le vote des membres du synode, par la bénédiction de l'évêque, qui est le signal de la dispersion de l'assemblée. Une de ces sessions est marquée pour le second jour.

Le Pontifical indique ensuite le cérémonial d'une troisième session, le troisième jour. Après les cérémonies et prières, lecture des constitutions proposées, puis discussion, et votes comme la veille. A la fin de la session, le Pontifical indique la manière de clore le synode.

Mais cela ne signifie pas du tout qu'il doit y avoir nécessairement trois sessions, ni plus ni moins. Après avoir parlé de la sortie de l'évêque, reconduit à sa demeure par tous les membres du synode, le Pontifical ajoute : « Si toutes les affaires du synode sont terminées le premier ou le deuxième jour, toutes approuvées, et la conclusion du synode prononcée, le Pontife assis avec la mitre, comme ci-dessus, etc... » C'est-à-dire que l'évêque, soit le premier, soit le second jour, termine le synode suivant le cérémonial indiqué par le Pontifical à la fin du troisième jour. Le Pontifical admet donc parfaitement que le synode ne dure pas trois jours. S'il s'arrête à ce nombre de jours et de sessions, c'est que c'était là une vieille et respectable tradition. Du reste, un synode de trois jours, aux temps où, suivant la loi du concile de Trente (sess. XXIV, c. II *De reform.*), il devait être célébré tous les ans, paraissait largement suffire aux besoins ordinaires du diocèse, et à la réforme des abus que l'évêque avait pu constater cette année, aux changements qu'il avait cru bon de faire, durant sa visite du diocèse. On ne pouvait pas, non plus, maintenir tous les ans le clergé paroissial trop longtemps à l'écart de son ministère.

Tout en faisant remarquer cette tradition des trois jours, les auteurs ne les ont pris que comme un temps normal, et ont fait remarquer que, de même que le Pontifical prévoyait une durée moindre, il pouvait aussi y avoir une durée plus considérable. « Le nombre des sessions, dit Gavanti (*Praxis exactissima Syn. diœces.*, part. I, cap. x, n. 1), a coutume d'être de trois. Il peut y en avoir moins, à la volonté de l'évêque : ce nombre dépend des choses à faire dans le Synode... Il peut dépasser trois. » On trouvera la même doctrine dans Benoît XIV, *De Syn. diœces.*, lib. V, cap. I, n. 2 ; dans Ferraris, *Biblioth.*, v° *Concilium*, art. III, n. 106 ; citons enfin Bouix, *De Episcopo*, t. II, part. VI, cap. XIII, qu. I ; et dans tous les auteurs.

Le synode diocésain dure donc, en pratique, le temps nécessaire pour que son rôle et son but soient atteints, au jugement de l'évêque. Et, en tous cas, le nombre des sessions de discussions et de votes ne saurait entrer en ligne de compte sous le rapport de la validité ou de la nullité du synode même.

En est-il de même de la présence personnelle de l'évêque ? Très certainement.

Seul, dans le diocèse, l'évêque peut convoquer et présider le synode diocésain. Mais si le vicaire général lui-même a besoin, pour cette convocation, ou pour la présidence, d'un mandat spécial, ainsi autorisé, il devient possesseur de tous ces pouvoirs. Tous les auteurs, et en particulier ceux que nous venons de citer, sont unanimes sur ce point. Il demeure bien entendu que la présence de l'évêque, et à chaque session, est la façon normale de faire, mais elle n'est pas obligatoire.

Il n'est pas nécessaire de nous étendre sur le point, puisque la doctrine est ici très nettement marquée par le Code même, can. 361 : « sous la présidence, ou par lui-même, ou par un autre, de l'évêque. » Et si l'on prétendait que ce canon ne

vise que les seules sessions préparatoires, outre que ces sessions, comme nous avons eu l'occasion d'y insister déjà plusieurs fois, sont tenues pour nécessaires par le Saint-Siège, puisque ce sont celles des discussions obligatoires, dans l'état actuel de la législation, il suffirait de recourir pour prouver notre thèse au can. 357 § 1. Ce canon, prévoyant le mandat spécial pour le vicaire général à l'effet de présider le synode, marque le remplacement de l'évêque comme possible.

Il faut donc conclure que la présidence personnelle de l'évêque n'est pas requise.

Quel que soit donc le sens précis que présente la question qui nous a été posée, que le synode n'ait eu qu'une session, ou que l'évêque n'ait paru qu'une seule fois aux sessions du synode, ces particularités n'intéressent en rien la question de la validité ou de la nullité du synode diocésain.

Q. — Certains confrères prétendent, à propos du Jubilé, que tout fidèle doit dire au confesseur le montant de l'aumône qu'il compte verser, et que tout confesseur doit questionner à ce sujet, car le texte de la Constitution porte : « d'accord avec son confesseur. »

R. — 1º La traduction dudit passage est inexacte. Le texte porte : *audito confessarii consilio*, et cela signifie l'acte de *prendre conseil* du confesseur, mais non pas *l'accord avec le confesseur*. Le vrai sens comporte seulement la demande d'un avis, d'un conseil, que l'on suivra ensuite ou que l'on ne suivra pas, car on demeure maître de sa décision. Prendre conseil de quelqu'un, même si l'obligation stricte existe de demander ce conseil, ce n'est pas être forcé d'agir suivant la décision du conseiller que l'on a pris, ou même que l'on a été dans la stricte nécessité de prendre. Il est évident que lorsqu'un texte légal impose de recourir au conseil d'un personnage autorisé, c'est que ce texte veut faire entendre que ce conseil devra guider dans l'action, mais ce n'est pas là obliger de façon absolue à réaliser le conseil. Le législateur veut simplement qu'avant de se décider, le fidèle qu'il exhorte ou oblige à prendre un conseil, reçoive les directions qui lui permettront de prendre une décision avec toutes les garanties que demande la vertu de prudence.

L'accord avec le confesseur signifierait, au contraire, l'obligation nette, certaine et absolue, de suivre le conseil (et alors ce serait plutôt un ordre) du confesseur. Ce n'est pas ce que la constitution a dit, et nul, par conséquent, ne peut, avec vérité, dire que c'est ce qu'elle a voulu.

Voilà donc un premier point acquis : on prendra le conseil de son confesseur du jubilé, mais on décidera ensuite, suivant sa conscience, suivant ses lumières, que le conseil du confesseur aura contribué soit à produire, soit à éclairer davantage ; la décision appartient en dernier lieu à chaque fidèle.

2º Mais y a-t-il même *obligation* de demander le conseil du confesseur ? On doit sans crainte, et nettement, répondre : *De façon absolue, non.*

La constitution *Quod auctoritate Apostolica*, du 23 déc. 1885, par laquelle Léon XIII accordait un jubilé pour l'année 1886, contenait elle aussi la prescription, parmi les œuvres nécessaires, d'une aumône. Et à propos de cette aumône, qui devait être faite d'après la richesse de chacun, *pro sua quisque facultate*, et appliquée à une œuvre dont le but serait la propagation ou l'extension de la foi catholique, le pape recommandait de prendre le conseil du confesseur : *adhibito in consilium Confessario*. (Cf. *Canoniste Contemporain*, 1886, p. 22).

A propos de ce jubilé de 1886, un évêque posa certaines questions d'interprétation à la S. Pénitencerie. Parmi ces questions, la VIIIe était ainsi conçue : « Est-ce que celui qui fait l'aumône suivant ses moyens, *sans consulter son confesseur*, gagne le jubilé ? » Le 30 janvier 1886, la S. Pénitencerie répondit : « Doivent user du conseil du confesseur, *ceux qui doutent* de la quantité de l'aumône convenable pour eux. » (Cf. *Can. Contempor.*, loc. cit., p. 106 et 107).

Il résulte de cette réponse que les fidèles qui n'ont aucun doute sur la quotité de l'aumône qu'ils doivent verser, n'ont aucune obligation de consulter leur confesseur à ce sujet.

Il n'y a aucun doute que la doctrine exprimée par la S. Pénitencerie le 30 janvier 1886 soit celle que nous devions appliquer au présent jubilé, puisque les mêmes termes sont employés, à propos de la même prescription, dans la constitution *Auspicantibus Nobis*, comme dans la constitution de Léon XIII, où la S. Pénitencerie les a officiellement expliqués.

Il y aurait même, dans le cas présent, une raison de plus pour appliquer cette doctrine : c'est que la constitution de Léon XIII demandait l'aumône en rapport strict avec la fortune de chacun, *pro sua quisque facultate*, sans plus, alors que l'obligation n'est certainement pas aussi rigoureuse dans la constitution *Auspicantibus Nobis*, où il est dit : *pro sua quisque facultate* ET PIETATE.

Du reste, chacun sait que les conseils du confesseur (ce qui n'est qu'un conseil, et ce que le pénitent ne demande que comme tel) sont un moyen, non pas d'imposer une conduite nécessaire au pénitent, mais de l'éclairer seulement dans ses anxiétés ou doutes, de le mettre en mesure de se décider plus sagement et plus efficacement dans sa façon d'agir.

Il s'ensuit que le confesseur n'a pas de questions à poser au sujet de la quotité de l'aumône, mais seulement à répondre à la demande que lui fera le pénitent, et que ce qu'il répondra n'est pas un ordre, mais une ligne de conduite dont le pénitent profitera comme il le voudra. Cela n'empêche pas le confesseur, quand il le croira utile, de donner quelques indications, même au cas où l'on ne lui demandera rien : il en est de ce point comme de beaucoup d'autres dans le ministère de la confession, qui sont laissés par l'Eglise à la prudence et à l'expérience du confesseur.

Mais quant à des *obligations*, tant pour le pénitent, soit de demander le conseil, soit de le suivre, que pour le confesseur, de questionner ou de parler sans y être invité, il n'y en a pas.

3o Peut-être y a-t-il encore plus : en ce point comme en tous les autres, le confesseur doit éviter de rendre la confession odieuse. Qu'il s'abstienne donc, à moins qu'il sache que son intervention est nécessaire. Qu'il donne le conseil demandé, ou le conseil qu'il estime nécessaire, mais il n'a aucune obligation à imposer.

C'est pour toutes ces raisons que nous avons dit, dans notre *Commentaire* du Jubilé, p. 104, que *chaque fidèle... déterminera lui même* la quotité de l'aumône requise (n. 26), et que le confesseur consulté *aidera*, simplement, le pénitent à prendre sa décision (n. 28).

Cela nous paraît la juste position.

Q. — Je désirerais voir l'*Ami* répondre à quelques questions supplémentaires à son commentaire sur le Jubilé.

1o Que faut-il entendre par *Supérieur au for externe* des Congrégations religieuses laïques ?

2o Au n. 14 de l'*Ami*, p. 214, vous niez tout pouvoir, de commutation ou autre, aux aumôniers, comme tels. Il s'agissait évidemment, dans la question posée, d'aumôniers de pensionnat ; mais peut-on appliquer votre réponse aux aumôniers de maisons religieuses ?

Ici, d'après les directions officielles émanant de l'archevêché, les pouvoirs de commutation, dans les maisons de religieux non prêtres, sont reconnus à l'aumônier.

3o Quand, sous le n. IV la constitution apostolique donne aux supérieurs le pouvoir de commuer les œuvres prescrites, *in alia quæ tamen non sunt sub præcepto debita*, entend-elle exclure les œuvres imposées par la règle ou les constitutions, mais non sous peine de péché, v. g. les visites au St-Sacrement, les lectures spirituelles, etc. ?

4o Les religieux tenus par le vœu de pauvreté ne peuvent disposer de rien. Sont-ils tenus de demander commutation de l'œuvre des aumônes, ou la maison doit-elle pourvoir à cette œuvre ?

5o Sous le n. I, 2o, la constitution apostolique prescrit deux jours de jeûne et d'abstinence *præter illos in quibus jejunium* ET *abstinentia ex præcepto obligat*. Ce ET partage les opinions. Des juristes veulent que l'Eglise ne vise ici que les jours où sont obligatoires en même temps les deux préceptes, jeûne ET abstinence. Ils prouvent : en langage juridique il y a une énorme différence entre ET et VEL. Ils confirment : il est probable que l'Eglise n'a pas voulu exclure du temps où l'on peut gagner le jubilé tout le carême, ou obliger les fidèles qui désirent gagner le jubilé à jeûner même les dimanches de carême.

6o Une précision à votre réponse, n. 14, p. 213. L'Ordinaire peut-il permettre à toute une communauté de religieux non prêtres, qui s'adresse à lui globalement, et non pas individuellement, et par la voix de son supérieur, par exemple, de visiter la chapelle de leur maison au lieu de visiter les églises prescrites par la constitution ?

R. — Ad I. Le Supérieur au for externe des congrégations religieuses laïques à qui ces congrégations doivent s'adresser pour avoir commutation des œuvres prescrites pour le jubilé, est le clerc qui exerce sur ces congrégations la juridiction ecclésiastique au for externe. Il varie suivant les cas.

1o S'il s'agit de *congrégations d'hommes*, deux cas sont à considérer.

a) La congrégation vit sous le régime du droit commun, et n'est pas exempte. Le supérieur au for externe est alors l'Ordinaire du lieu de la maison religieuse. Cet Ordinaire a pu déléguer, de façon permanente, cette juridiction du for externe à un prêtre de son choix. Il peut avoir aussi un délégué particulier pour certaines circonstances. Ces délégués sont aussi, chacun dans sa sphère et suivant la limite de sa délégation, le supérieur au for externe.

b) La congrégation a un droit particulier : elle jouit de l'exemption que lui a accordée un privilège du Saint-Siège. Le supérieur au for externe est le prêtre que le Saint-Siège a constitué en cette qualité.

2o S'il s'agit de *congrégations de femmes*, trois situations peuvent se rencontrer.

a) Les religieuses qui ne sont pas des *moniales*, c'est-à-dire qui n'ont pas les vœux solennels, ou qui ne doivent pas avoir les vœux solennels de par leurs constitutions propres, qu'elles soient de droit diocésain ou de droit pontifical, ces religieuses ont pour supérieur au for externe l'Ordinaire du lieu de la maison. Cet Ordinaire a pu déléguer, pour le représenter et exercer cette juridiction, en tout ou en partie, l'un des prêtres de son diocèse, comme précédemment.

b) S'il s'agit de *moniales*, religieuses dont les vœux sont solennels, ou devraient l'être en vertu des constitutions, le supérieur au for externe est l'Ordinaire du lieu de la maison, et comme précédemment, son délégué, s'il existe. Il n'y a que l'exception du cas suivant.

c) Si les moniales dépendent, fait très rare actuellement dans tout l'univers catholique, d'un Ordre régulier d'hommes, le supérieur au for externe est le supérieur régulier dont ces moniales dépendent habituellement.

Il s'agit ici de dépendance réelle et de fait, sans que l'on doive tenir aucun compte des dispositions des constitutions, non observées en réalité, de ces religieuses.

Ad II. Dans notre réponse, il est question de tous les aumôniers, quels qu'ils soient, aumôniers de maisons religieuses, exemptes ou non, exemptées ou non, d'hôpitaux, et de toutes maisons religieuses, comme des aumôniers d'écoles, institutions ou pensionnats. Aucun aumônier ne reçoit de pouvoirs spéciaux en sa qualité d'aumônier. Il suffit, pour s'en convaincre, de constater, à la lecture de la constitution *Auspicantibus Nobis*, l'absence de toute concession relative aux aumôniers.

Cela n'empêche pas la situation de votre archidiocèse, que vous exposez, d'être parfaitement correcte, parce que ceux qui ont pouvoir sur les religieux ou les religieuses au for externe (en l'espèce c'est votre archevêque) peuvent sous-déléguer à l'aumônier les pouvoirs de commutation qu'ils reçoivent. Ces pouvoirs leur sont donnés, en effet,

par le Saint-Siège ; ils ne leur sont pas attribués *ex industria personæ ;* ils ne comportent pas la défense expresse de sous-déléguer. Les supérieurs peuvent par conséquent sous-déléguer, même de façon permanente. Ainsi en décide, posant les principes, le droit commun, can. 199, § 2.

Ad III. Il s'agit de toutes les œuvres, quelles qu'elles soient, qui font l'objet, pour telle personne en particulier, d'un précepte quelconque, quel qu'il soit et d'où qu'il provienne, pourvu qu'il soit réel, c'est-à-dire réellement porté, émanant d'un supérieur légitime, validement intimé, et qu'il donne lieu à une obligation. Pourvu que l'obligation existe, peu importe qu'elle soit grave ou légère. Pourvu que le précepte existe et tienne, peu importe de qui ou de quoi il provient, supérieurs ou constitutions. La loi ne distingue pas. Nous ne pouvons pas distinguer plus qu'elle.

Ad IV. Le législateur connaît la situation des religieux. Quand il veut tenir compte, directement et expressément, de cette situation connue de lui, il le fait. Rien de semblable, sur le point précis, ne se trouve dans la constitution *Auspicantibus Nobis*. On y voit, par contre, bien déterminées, les personnes à qui les religieux doivent s'adresser pour obtenir dispenses-commutations des œuvres qu'ils sont réellement dans l'impossibilité d'accomplir. Il est facile aux religieux d'user des moyens que la constitution apostolique met à leur disposition.

Si la maison religieuse *peut* prendre à son compte de faire l'aumône prescrite, elle agira moralement bien de le *vouloir*. Cette considération se trouvera renforcée du fait que le Saint-Père, sans faire aucune obligation, a recommandé de faire ces aumônes pour l'œuvre de la Propagation de la Foi. Les maisons religieuses agiront pieusement, dans ce cas, si elles s'inspirent, pour l'occasion, de la *Déclaration* de la S. C. de la Propagande relative à l'affiliation des religieux à l'œuvre de la Propagation de la Foi, que l'*Ami* a publiée et commentée, 1928, p. 293 et suiv. Ce commentaire pourra, du reste, suggérer quelques principes qui auront application dans le cas qui nous est présentement soumis.

Ad V. On ne voit pas très bien comment l'exemple donné, du carême, confirme la doctrine énoncée, puisque précisément le temps pour lequel on voudrait faire une exception est soumis à la loi du jeûne ET à celle de l'abstinence, à la fois. Nous ne connaissons, du reste, pas beaucoup de jours où le précepte du jeûne ne soit pas uni à celui de l'abstinence [1]. Mais nous croyons que l'on ne saurait choisir le vendredi, jour d'abstinence, pour l'œuvre de jeûne ET d'abstinence imposée par la constitution apostolique.

La discussion nous paraît, du reste, parfaitement oiseuse et vaine. D'ailleurs, les œuvres, donc les jours de jeûne et d'abstinence, peuvent être espacées les unes des autres dans leur accomplissement, au gré des fidèles. Ainsi, on pouvait, durant le Carême, accomplir toutes les autres œuvres prescrites, et renvoyer, si l'on ne voulait pas jeûner le dimanche, les jours de jeûne aux autres temps de l'année.

Quant à la signification de ET, dans la langue juridique comme dans l'autre, elle se tire des règles ordinaires de l'interprétation, dont l'une des principales recommande de tenir compte du contexte.

Ad VI. La constitution *Auspicantibus Nobis* dit expressément que les religieux peuvent être dispensés par leurs supérieurs, *tum singillatim tum collegialiter* C'est la réponse à votre question : l'Ordinaire, pour les religieux dont il est le supérieur, peut dispenser et commuer (voilà un ET que nous dédions aux discussions de vos juristes) en bloc toute une communauté qui s'adresse à lui par l'un de ses représentants attitrés, v. g. son supérieur.

Q. — L'*Ami*, en 1928, p. 237, commentant la concession de l'indulgence plénière pour la récitation du chapelet devant le Saint-Sacrement, a dit que cette récitation devait se faire *sans interruption*.

Quel est le sens de ces mots, qui ne se trouvent pas dans le document officiel ?

S'ils signifient qu'il faut réciter le chapelet en entier dans la même visite, c'est parfait, mais les termes employés dépassent le sens strict.

Mais pourquoi ne pourrais-je pas intercaler d'autres prières entre les dizaines ? Si, par exemple, je dis deux dizaines avant la messe, puis une dizaine pendant le chant du *Credo*, et enfin les deux dernières dizaines après la messe, sans sortir de l'église, pourquoi ne pourrais-je pas gagner l'indulgence ? J'ai simplement ajouté à mon désir et à ma volonté de gagner l'indulgence par la récitation ordonnée, l'assistance à la messe, plus parfaite que si j'avais récité le chapelet sans désemparer pendant la messe.

R. — La question qui nous est transmise vient d'un laïque. On ne s'étonnera donc pas que son auteur n'ait pas compris le sens précis, théologiquement, des termes que nous avons employés, et qu'il fasse appel, en matière juridique, à des considérations qui, toutes pieuses qu'elles soient, n'ont rien à faire, ne peuvent pas être prises en considération, lorsqu'il s'agit de la légalité d'un acte, et d'une affaire aussi positive que l'interprétation d'une concession.

La question va d'ailleurs nous permettre d'exposer une fois de plus, et en la généralisant, la doctrine que nous avons déjà exposée à propos de l'exercice du Chemin de la Croix.

Quand nous avons écrit, *loc. cit.*, que, pour le gain de l'indulgence dont il s'agit, il fallait réciter le chapelet et ses cinq dizaines *sans interruption*, nous avons employé ces mots dans le sens absolument strict. En particulier, nous n'avons pas du tout eu la pensée de déterminer ainsi que la récitation du chapelet pouvait se faire en cinq ou six fois différentes, pourvu que ces diverses reprises aient lieu durant la même visite au Saint-Sacrement. Nous avons voulu dire ce que les mots exprimaient dans leur sens normal et direct : qu'il fallait dire le chapelet depuis le *Pater* de la

[1] En dehors, bien entendu, des cas prévus par le can. 1252.

première dizaine inclus jusqu'au *Gloria Patri* de la cinquième inclus, sans faire autre chose que de réciter les *Pater, Ave* et *Gloria Patri* intermédiaires. C'est la récitation du chapelet, des cinq dizaines sans discontinuité.

La raison en est, et elle est bien simple, que l'indulgence est accordée à la récitation de la troisième partie du rosaire, *tertiam Beatæ Mariæ Virginis Rosarii partem* (cf. *Ami*, p. 236). Il n'y a pas plus de motifs raisonnables de séparer les dizaines les unes des autres, les *Pater* des *Ave* suivants, qu'il n'y en a, par exemple, de séparer en trois tronçons la récitation d'une prière indulgenciée quelconque, la prière *O bon et très doux Jésus*, si l'on veut.

La concession est faite à la récitation du chapelet devant le Saint-Sacrement. C'est donc le chapelet qu'il faut réciter. Et la récitation du chapelet, c'est la récitation sans discontinuité aucune, de cinq dizaines les unes après les autres. Le texte ne parle pas de les séparer, ni d'une ou de six visites au Saint-Sacrement. Les concessions d'indulgences, nos lecteurs le savent, doivent être interprétées strictement, et quelle que puisse être la valeur morale, spirituelle, réparatrice, etc., d'un acte, si ce n'est pas celui qui est prescrit, celui à qui est attachée l'indulgence concédée, celle-ci ne saurait être acquise. Aucun doute ne peut exister à ce sujet.

Il en est ainsi en particulier de la messe. Assurément il est préférable à tous égards de l'entendre en suivant dans son missel les paroles de la liturgie (et même, ce dont notre correspondant ne paraît pas se douter, en prenant sa part au chant du *Credo*, ou tout au moins en écoutant pieusement ce chant, sans réciter, lui durant, d'autres prières) que de réciter son chapelet pendant la messe, à moins que l'on soit incapable de faire autre chose. Mais il y a là une question tout à fait différente de celle de l'indulgence accordée à une prière spécifiée. Conformément aux principes que nous avons bien des fois exposés, nous n'hésiterions pas, pour notre compte personnel ; et nous pensons qu'une âme doit normalement retirer plus de fruits de l'assistance pieuse au saint sacrifice de la messe, que de la poursuite d'une indulgence. Mais, encore une fois, cela n'a rien à faire avec une interprétation de concession d'indulgence pour laquelle une seule chose importe : *le texte, et rien de plus*.

Lorsqu'il s'agit de la récitation du chapelet, prière composée de plusieurs formules de prières, si le législateur, qui, à l'ensemble, a accordé des indulgences précises, a entendu viser le total de ces formules, et non pas la récitation sans interruption de leur intégrité numérique, il l'a dit expressément. Ainsi, les indulgences accordées à la confrérie du Rosaire pour la récitation soit du Rosaire (quinze dizaines) soit simplement du chapelet (cinq dizaines), sans aucune autre spécification dans le texte, devaient s'entendre de ces récitations sans interruption, sans intercalations, cessations et reprises. Ainsi en avait décidé la S. C. des Indulgences, dans son décret *Galliarum*, du 22 janvier 1858, ad II. Et il en a été ainsi jusqu'à ce que, le 8 juillet 1908, la même S. C., sur l'ordre de Pie X, ait déclaré que l'on pourrait désormais séparer les dizaines les unes des autres, pourvu que le nombre respectif de cinq ou de quinze fût réalisé dans la même journée.

Jusqu'à ce que la même déclaration soit donnée sur le point qui nous occupe, la récitation du chapelet sera nécessairement la récitation de cinq dizaines *sans interruption*.

Ceci soit dit, bien entendu, dans le sens précis et exact du mot *interruption :* quand une personne cesse la récitation du chapelet, l'interrompt, après la deuxième dizaine, par exemple, parce qu'elle va se confesser, parce que le prêtre arrive à l'autel pour dire la messe, etc., cessant ainsi complètement sa récitation, sans aucune volonté de la continuer immédiatement après l'acte intercalaire.

Mais il est permis d'appliquer à la récitation du chapelet le principe admis pour le Chemin de la Croix par la S. C. des Indulgences, dans son décret *Camerinen*. du 16 déc. 1760. Nous avons exposé ce principe, *Ami*, 1926, p. 207.

Ainsi, nous pensons qu'un fidèle peut, en attendant l'arrivée du prêtre qui va dire la messe, réciter une ou deux dizaines de chapelet, avec l'intention de réciter le chapelet en son entier (les cinq dizaines) devant le Saint-Sacrement, puis à l'arrivée du prêtre, laisser là son chapelet, avec l'intention de l'achever, la messe finie et entendue. Ce faisant, il gagnera, croyons-nous, l'indulgence en question.

Dans le cas, il n'y a pas de véritable interruption morale, puisque l'on n'a pas cessé la récitation du chapelet *cum animo finiendi*, avec la résolution d'en rester là, purement et simplement. S'il y avait eu cette cessation et cette volonté, et qu'après la messe le même fidèle se fût dit : « Mais j'ai déjà récité deux dizaines, je vais en réciter trois autres, cela me fera le chapelet et l'indulgence, puisque, n'étant pas sorti de l'église, c'est toujours la même visite au Saint-Sacrement que je fais, » l'indulgence ne saurait aucunement être gagnée, dans l'état actuel de la concession.

De même, dans le cas envisagé, le délai entre la récitation des dizaines n'est pas notable dans son étendue, puisque la S. C. a positivement admis, dans son décret cité, l'assistance à la messe comme ne séparant pas les méditations devant les stations du Chemin de Croix.

Dummodo notabiliter et moraliter exercitium non interrumpant, disait le décret de 1760. Par conséquent, en différant (non pas en interrompant) la récitation des dizaines restantes, un fidèle pourra se confesser, assister à la messe, communier et faire son action de grâces, entendre un sermon qui ne durera pas plus d'une demi-heure ; un prêtre pourra réciter une partie de son bréviaire lorsqu'il sera poussé par le temps et les

heures réglementaires, ou dire sa messe, etc., tout en gagnant l'indulgence.

Mais nous nous garderons bien de penser que l'on puisse remettre la récitation de quelques dizaines à une heure plus tard, alors même que cette heure intermédiaire serait remplie par l'assistance à la messe, la confession, le bréviaire, l'oraison, etc. Nous pensons que l'indulgence ne serait pas gagnée, si après la première dizaine le fidèle assistait à la messe; puis, après la deuxième dizaine, se confessait ; ensuite, après la troisième dizaine, entendait le sermon, faisait le Chemin de la Croix après la quatrième, et enfin terminait, dans la même visite au Saint-Sacrement, la récitation du chapelet. Dans ces cas, il y aurait véritable interruption, et interruption notable en durée.

Nous ne pensons pas que l'exemple pris par notre correspondant sauvegarde le gain de l'indulgence, soit deux dizaines avant la messe, puis la messe jusqu'au chant du *Credo,* la troisième dizaine pendant le chant de ce cantique, ensuite la fin de la messe, enfin les deux dizaines restantes. Il y a là interruption notable, étant donné aussi, indépendamment des deux cessations, que la messe, étant chantée, doit durer sensiblement plus d'une demi-heure.

Pour la même raison, nous ne pensons pas que l'on puisse sortir de l'église entre la récitation des diverses dizaines, car le procédé équivaudrait purement et simplement à la récitation des dizaines séparées, sans plus.

On nous dira peut-être que le décret de la S. C. des Indulgences ne parle que du Chemin de la Croix. C'est vrai. Mais étant donné que les deux exercices (Chemin de la Croix, méditation devant quatorze stations ; et récitation du chapelet, composé de cinq dizaines) sont des exercices absolument du même genre, consistant dans l'adjonction d'actes ou formules nettement séparables en soi, nous ne voyons pas pourquoi le principe appliqué à l'un ne serait pas applicable à l'autre.

Il va sans dire que nous n'admettrions pas l'application du principe à la récitation d'une seule prière, que l'on interromprait ainsi, par l'assistance à la messe, etc., la récitation de la prière *O bon et très doux Jésus,* etc., par exemple, ou des prières nécessaires au gain d'une indulgence en général, etc.

Nous n'avons donc rien à changer à notre première interprétation. Le chapelet doit actuellement être récité *sans interruption.* Mais il s'agit là d'une interruption *réelle* et *notable.*

Q. — Vous avez dit naguère, p. 199, que le prêtre ne devait jamais porter l'étole croisée découverte. Mais cependant, pour prêcher ? et le Vendredi Saint à l'adoration de la croix ? et à l'aspersion de l'eau bénite, le dimanche ? et à diverses bénédictions, dans les petites églises, cendres, rameaux, cierges à la Chandeleur ?

R. — Le principe que nous avons posé, en disant que le prêtre ne portait jamais l'étole découverte quand la liturgie la demande croisée, est analogue aux fameuses règles du droit dans le Sexte. Ce n'est pas l'un de ces principes posés *à priori,* pour ainsi dire, préalablement à toute autre législation, et à qui toute action, toute loi, doivent se conformer. C'est un principe tiré des lois et règles d'action précédemment existantes. Il ne règle pas tous les actes, il régit ceux pour qui ont été portées les prescriptions particulières d'où il a été tiré. C'est tout à fait le cas des règles du droit dans le Sexte. Si vous consultiez un commentaire de ces règles de Boniface VIII, celui de Reiffenstuel, par exemple, vous y constateriez ce fait : règles du droit elles sont, mais cependant elles ne s'appliquent pas à tous les cas. Elles obligent seulement pour les situations qu'ont prévues leurs sources juridiques.

Par conséquent, absolument vrai dans sa portée générale, et dans ce sens que jamais, de lui-même, un prêtre n'agira, avec l'étole croisée découverte, pour les fonctions pour lesquelles les lois canonico-liturgiques exigent l'étole, simplement, le principe ne s'applique plus, *fallit,* dans les cas où, expressément, le droit certain *exige* ou *tolère* le découvert de l'étole croisée.

Ainsi, les dimanches ou jours de fêtes, quand le prêtre quitte le sanctuaire pour monter en chaire, il aura l'étole découverte, après avoir déposé chasuble et manipule, non pas sur l'autel, non pas au fauteuil (car un prêtre n'a pas de fauteuil), mais à la *banquette,* ou mieux et régulièrement à la *crédence.*

De même, dans les églises dont les ressources ne permettent pas de faire l'acquisition d'une chape de la couleur voulue, et dans celles-là seulement, il est *toléré* que le prêtre qui va célébrer la messe fasse l'aspersion de l'eau bénite, ou la bénédiction des cierges, cendres et rameaux, et leur distribution ou imposition, avec l'étole croisée sur l'aube, sans revêtement aucun.

Ainsi, le Vendredi-Saint à l'adoration de la croix (pas à la prosternation au début de l'office), ainsi le Samedi-Saint pendant le chant ou la récitation des litanies, puis la rentrée à la sacristie, ou l'aller à la crédence qui suivent ; ainsi, dans ces mêmes circonstances, le samedi vigile de la Pentecôte, il est *obligatoire* d'avoir l'étole croisée découverte.

Ainsi, à ces deux derniers jours, Samedi-Saint et vigile de la Pentecôte, pour la bénédiction des fonts baptismaux, si l'église ne peut faire la dépense de l'acquisition d'une chape violette, il sera toléré que cette bénédiction se fasse sans chape, l'étole croisée découverte.

Ainsi, conclurons-nous avec Reiffenstuel dans l'ouvrage que nous vous indiquions précédemment : *Non jus ex regulis, sed regulæ ex jure sumantur.*

LITURGIE

Q. — A la procession solennelle du Saint-Sacrement le jour de la Fête-Dieu, le célébrant doit, je le sais, marcher sous le dais. Mais celui-ci est-il rigoureusement obligatoire ?

Ici, parmi les porteurs attitrés du dais, il en est deux qui, bien que membres de mon conseil paroissial et faisant régulièrement leurs pâques, sont cependant loin de se montrer toujours des plus édifiants... Il ne m'est guère facile de les faire remplacer ; d'autre part, je ne puis me résoudre à les voir continuer à porter le dais. Pour les écarter, je m'étais contenté, il y a deux ans, de sortir un petit dais et de le faire porter par deux des paroissiens les plus respectables : on se récria et l'on ne comprit pas pourquoi le grand dais ne sortait pas cette année-là.

Y aurait-il, dans le cas, une raison suffisante de se dispenser désormais du dais à la procession de la Fête-Dieu ? — Sinon, faut-il purement et simplement supprimer ici cette procession ?

R. — I. C'est toujours sous un dais que, même à l'église, le Saint-Sacrement doit être porté en procession [1]. Ainsi le veulent les lois liturgiques. Pour s'en convaincre, il suffit de lire ce que prescrivent, pour la procession eucharistique du Jeudi Saint et du Vendredi Saint, le Missel (rubr. spéc. de ces jours), le Cérémonial des évêques (l. II, c. XXIII, n. 13 ; c. XXV, n. 31 ; c. XXVI, n. 15), le *Memoriale rituum* (tit. IV, c. II, § II, n. 8 ; tit. V, c. II, § III, n. 10) [2], et, pour la procession du Saint-Sacrement durant les prières des Quarante-Heures, l'Instruction Clémentine (§ XIX).

A plus forte raison il y a lieu d'abriter ainsi le Saint-Sacrement lorsqu'il est porté en procession hors de l'église, et particulièrement, — comme le demandent le Cérémonial des évêques (l. II, c. XXXIII, n. 8) et le Rituel (tit. IX, c. V, n. 3), — à la procession solennelle de la Fête-Dieu.

Aussi tous les auteurs exigent-ils le dais pour cette procession. « Il est nécessaire d'avoir un dais, dit Bourbon [3] ; si l'on n'en avait pas, on ne pourrait point faire de procession du Saint-Sacrement. »

Il n'est donc pas permis à notre consultant de se passer de dais à la procession de la Fête-Dieu. Du reste, le supprimer, ce serait s'exposer de nouveau aux protestations des paroissiens.

II. — Porter le dais à la procession du Saint-Sacrement est, au témoignage de l'Instruction Clémentine (§ XXII), remplir un office très honorable, « officium sane magni honoris, » et il est de toute convenance que, pour le remplir, on choisisse seulement des hommes d'une piété notoire : « Celebrans sub baldachino, a sodalibus vel piis viris gestato..., » dit le *Memoriale rituum*, tit. IV, c. II, § II, n. 8.

Tels ne semblent pas être les deux porteurs dont voudrait se débarrasser notre consultant. Il aurait tort néanmoins, croyons-nous, de prendre sous sa seule responsabilité une mesure qu'il pourrait avoir à regretter par la suite. Il agirait donc prudemment s'il en référait à l'Ordinaire : celui-ci décidera, en connaissance de cause, si les choses peuvent rester provisoirement dans le *statu quo*, ou si, au contraire, il faut pourvoir dès maintenant au remplacement des deux porteurs en question, quitte à utiliser le petit dais en attendant ; mais nous doutons fort qu'il autorise la suppression de la procession de la Fête-Dieu dans la paroisse.

[1] Le baldaquin requis à l'autel pour la durée de l'exposition publique du Saint-Sacrement y est, en réalité, l'équivalent du dais. (Cf. de Conny, *Les cérémonies de l'Église expliquées aux fidèles*, p. 111, note 1).

[2] Dans les petites églises, on pourrait à la rigueur se contenter de faire alors usage d'un *ombrellino*. (Cf. *Mem. rit.*, tit. IV, c. II ; tit. V, c. I).

[3] *Petit Cérémonial paroissial*, p. 448.

Q. — 1° Au sujet de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, j'ai lu dans l'*Ami* du 1er novembre 1928 (p. 783) que l'on ne voit pas au juste quels sont les privilèges conférés à cette sainte par le décret la déclarant, au nom de Pie XI, patronne principale des missionnaires et des missions. — Mais, à mon avis, ce sont tout simplement les privilèges indiqués au titre IX des Nouvelles rubriques du Bréviaire.

Les *Ephemerides* semblent en douter. Heureusement que ce doute s'étend aussi à S. François Xavier et que, pour infirmer les privilèges de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, il faudrait d'abord prouver que S. François Xavier n'a pas droit à ceux dont parlent les rubriques.

Après la réforme de Pie X, notre Société a dû faire approuver son calendrier perpétuel. Or, S. François Xavier y est inscrit comme Patron principal de nos missionnaires et de nos missions et sous le rite double de 1re classe avec octave.

Pour peu donc que les mots signifient quelque chose, du moment que sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a été déclarée égale à S. François Xavier pour les droits et privilèges, elle doit, du moins dans notre Société, être célébrée sous le même rite que lui. A moins toutefois que la S. C. des Rites n'entende ramener les deux fêtes au rite double majeur : ce qui me paraît peu probable, car ici, depuis les premières années de Pie IX, on a toujours célébré sous le rite double de 1re classe avec octave la fête de l'apôtre et patron des Indes. Dans le cas, ce titre de patron n'est pas purement honorifique, comme l'est v. g. pour S. Ignace celui de patron des exercices spirituels et pour S. Louis de Gonzague celui de patron de la jeunesse ; le patronage de S. François Xavier s'exerce sur un territoire bien défini.

2° Les *Ephemerides* ne me semblent pas d'ailleurs avoir jugé plusieurs autres questions selon les règles générales de la liturgie.

Ainsi, il y aurait beaucoup à dire touchant la messe empêchée du dimanche dans l'octave de l'Epiphanie. Quand cette messe se trouve reportée au 19 janvier, par conséquent en dehors de l'octave, elle se voit attribuer par la susdite revue la couleur blanche, le *Gloria* et la préface de l'Epiphanie, alors que, même célébrée à son jour, la messe du dimanche dans l'octave du Saint-Sacrement demande, d'après les rubriques, la couleur des dimanches après la Pentecôte, — c'est-à-dire le vert, — et la préface de la Trinité, si l'on chante cette messe sans y faire mémoire de l'octave occurrente. Pourquoi la messe du dimanche dans l'octave de l'Epiphanie ne suit-elle pas les mêmes règles, quand on la célèbre en dehors de cette octave ?

R. — Ad I. Les *Ephemerides liturgicæ* [1] viennent d'aborder de nouveau la question qui préoccupe notre lointain consultant. Nous nous inspirerons ici de leur réponse, sans pourtant nous astreindre à en suivre minutieusement le plan ni à en résumer tous les détails.

[1] Fasc. de mars-avril 1929, p. 142-146.

En fait de patrons principaux, le titre IX des Nouvelles rubriques du Bréviaire ne mentionne que les patrons principaux de lieu, c'est-à-dire ceux d'une bourgade ou d'une ville, d'un diocèse, d'une province, d'une nation. Par ailleurs, si l'on examine le catalogue des fêtes et offices qui, au commencement du Bréviaire, précède immédiatement les tables d'occurrence et de concurrence, on y voit figurer, parmi les autres fêtes primaires doubles de 1re classe, celles des patrons principaux de lieu [1], puis, pour les religieux, celles du titulaire et du saint fondateur de leur ordre ou de leur congrégation, et, parmi les octaves communes, les octaves de ces mêmes fêtes. On ne saurait inférer de là que tout autre saint honoré comme patron principal d'un ordre ou d'une congrégation, sans en être le titulaire ni le fondateur, y ait également droit comme tel au rite double de 1re classe avec octave.

Il est certain que S. François Xavier doit être regardé comme le patron principal des Indes orientales, dénomination par laquelle sont désignées toutes les régions comprises entre le cap de Bonne-Espérance, d'une part, et la Chine et le Japon inclusivement, d'autre part, avec les îles avoisinantes. Ainsi l'a établi et déclaré officiellement Benoît XIV, à la demande de Jean V, roi de Portugal, par le bref *Indiarum gentibus*, du 24 février 1748. Il s'ensuit de plein droit que, dans toutes ces régions, la fête de S. François Xavier est du rite double de 1re classe avec octave. (*Ibid.*; S. R. C., 15 juin 1883, n. 3578, ad 3). Toutefois, ceux des religieux y résidant dont l'ordre ou la congrégation possède un calendrier propre, font cette même fête sous le rite double de 1re classe, mais, — sauf indult particulier, — sans octave. (Nouv. rubr. du Missel, tit. IX, n. 3; S. R. C., *decr. cit.*; cf. 14 mai 1926, n. 4403, ad 3).

En dehors des Indes orientales, le bref du 24 février 1748 est inopérant. C'est par privilège spécial que la société des Missions étrangères de Paris a obtenu l'inscription de la fête de S. François Xavier sous le rite double de 1re classe avec octave dans son calendrier perpétuel.

Quant à Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, on lit dans le décret de la S. C. des Rites en date du 14 décembre 1927 : « ... Sanctitas porro Sua... declarare dignata est S. Teresiam ab Infante Jesu, peculiarem *missionariorum* omnium, sive virorum sive mulierum, necnon *missionum* in toto orbe existentium patronam æque principalem cum S. Francisco Xaverio... [2] » Les *Ephemerides* font remarquer, à propos de ce décret, que Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus n'y est point déclarée patronne principale de tous les *pays* de mission : autre chose, en effet, sont les *missions*, autre chose les *territoires* où celles-ci existent. (Cf. *Codex*, can. 1350, § 2; S. C. de la Propag., 11 janv. 1656). L'auteur de la remarque formule, en terminant, le vœu que voici :

« Tandem votum depromimus, ut dubia exorta circa interpretationem præfati S. R. C. decreti diei 14 decembris 1927... per authenticam declarationem diluantur, et, quatenus opus sit, S. Teresia a Jesu Infante constituatur patrona æque principalis cum S. Francisco Xaverio *omnium regionum*, quæ indicantur in relato Brevi Benedicti Papæ XIV [1]. »

Ad II. Le dimanche dans l'octave de l'Epiphanie doit être assimilé plutôt au dimanche dans l'octave de Noël ou au dimanche dans l'octave de l'Ascension qu'au dimanche dans l'octave du Saint-Sacrement. De ces dimanches, en effet, les trois premiers ont cela de commun qu'ils font partie intégrante du système des octaves respectives ; aussi, même reprise après celles-ci, la messe de ces dimanches en conserve-t-elle, comme un de ses éléments propres, la préface spéciale. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. VIII, n. 1). Au contraire, le dimanche dans l'octave du Saint-Sacrement n'a avec cette dernière qu'un rapport intrinsèque et de pure coïncidence, et lorsque, même en son jour, la messe de ce dimanche vient à être célébrée sans la commémoraison de ladite octave [2], elle perd du même coup le droit à la préface de la Nativité et à la couleur blanche. (Cf. *ibid.*, et tit. X, n. 1).

Du reste, la messe du dimanche dans l'octave de l'Epiphanie contient, depuis le 21 décembre 1923 [3], la rubrique spéciale suivante : « Missa hujus dominicæ infra octavam impedita,... si [ipsa dominica] occurrerit die 13 januarii, resumitur die 19 ejusdem mensis... Dicitur *Gloria in excelsis,* etiam si hæc missa resumatur post diem 13 januarii .. præfatio de Epiphania. » Il est donc tout à fait normal d'assigner aussi à cette messe, même lorsqu'elle n'est reprise que le 19 janvier, la couleur blanche [4].

Q. — 1° S. Vincent (22 janvier) n'est pas le patron de notre localité ; mais il est bien celui de la confrérie des vignerons et, à cause de cela, la Saint-Vincent est toujours grande fête chez nous.

Nous l'avons célébrée très solennellement cette année le 27 janvier, dimanche de la Septuagésime. Ce jour-là, nous avons fait l'office du dimanche ; toutefois, à la grand'messe et aux vêpres, nous nous sommes servis d'ornements en drap d'or.

Etions-nous en règle ?

2° Qu'aurions-nous pu faire ce même dimanche, si S. Vincent avait été en réalité le patron de la localité ?

R. — Ad I. Les ornements en drap d'or, — à condition encore qu'ils soient en vrais fils d'or ou de vermeil [5], — peuvent bien, là surtout où c'est

[1] Les lieux énumérés sont les mêmes qu'au titre IX des Nouvelles rubriques du Bréviaire.
[2] Cf. *Ami* 1928, p. 356.

[1] *Ephemerides liturgicæ*, 1929, p. 146.
[2] Il en est ainsi v. g. dans les églises cathédrales ou collégiales, si l'on y célèbre ce jour-là, après tierce, la messe conventuelle du dimanche occurrent et, après none, la messe chantée de la solennité extérieure de la Fête-Dieu. (Nouv. rubr. du Missel, tit. V. n. 4).
[3] Date de l'approbation de la 2e édition *juxta typicam* du Missel romain.
[4] Cf. *Ami* 1924, p. 62 et 652 ; 1929, p. 167.
[5] Cf. *Ami* 1926, p. 302, col. 2, note 2 ; 1927, p. 588.